

PERSPECTIVAS DE INVESTIGAÇÃO EM HISTÓRIA RELIGIOSA MEDIEVAL PORTUGUESA

JOSÉ MATTOSO *

A História religiosa medieval é um dos sectores das ciências humanas que maiores progressos científicos tem conhecido nos últimos anos da vida universitária portuguesa. Este facto deve-se, sobretudo, à multiplicação, desde a década de 80, do número de dissertações de mestrado e de doutoramento de tema religioso. O movimento espontâneo que assim se desenvolveu nos meios universitários, veio depois a beneficiar da criação do Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica, a instituição que promove as Jornadas de Estudo em que estamos neste momento a participar, e que desempenhou nele um papel de evidente relevo.

Tendo-me sido confiado uma conferência subordinada ao tema «Perspectivas possíveis de investigação futura no âmbito da história religiosa medieval», tentarei apresentar algumas ideias concretas suscitadas pela minha experiência pessoal nesse campo e por uma leitura atenta dos estudos recentes a que tive acesso. Confesso, porém, que não tive possibilidade de proceder a um levantamento sistemático desses estudos, o que limita o alcance do que tentarei dizer. Espero que a intervenção dos meus ouvintes no fim da comunicação possa suprir as suas deficiências.

Tenciono falar primeiro daquilo que considero serem as principais lacunas da investigação portuguesa no âmbito da história religiosa medieval; depois tratar do problema das fontes; e finalmente examinar as perspectivas abertas pelas actuais orientações da investigação internacional.

* Universidade Nova de Lisboa.

1. Lacunas

Ao escolher falar, primeiro, de «lacunas», convém explicar o sentido que, neste contexto, dou ao mesmo termo. Com efeito, parto do pressuposto de que, em História, como em geral na Ciência, se verifica uma acumulação do saber e que, por isso, os conhecimentos adquiridos se podem enriquecer com novos contributos, tornando-se, assim, mais seguros e completos. Ao dizer isto parece-me ver levantar-se de imediato um coro de objecções da parte daqueles que gostam de estar *à la page* da reflexão teórica moderna, sobretudo dos que pretendem fazer juízos de valor baseados nas reflexões de carácter pós-modernista, e que, inspirados nelas, acenam o carácter irremediavelmente subjectivo ou mesmo enganador da elaboração histórica. Como se sabe, a demolição pós-modernista contestou o conceito de História como ciência e, por conseguinte, recusa-lhe o privilégio de conduzir a uma efectiva acumulação de saber. Sem me demorar com esta questão, limito-me, para já, a explicar que, na verdade, não atribuo ao qualificativo de «científico» o mesmo valor quando se aplica à História do que quando se associa às ciências «duras». Isso não me pode impedir de falar da História como ciência, na medida em que ela se pode considerar uma disciplina sujeita a exigentes normas de verificação crítica e de rigor; por isso excluí a arbitrariedade na selecção dos factos e na construção das interpretações. Quanto à acumulação de saber, reconheço que é preciso desconfiar das aquisições definitivas, uma vez que, em História, os avanços decisivos se fazem mais no sentido da consciência da sua complexidade e na maneira de a dominar do que da acumulação de factos. Todavia, não podemos esquecer: 1) que o conhecimento histórico tem de se apoiar em factos estabelecidos com rigor e segurança; 2) que a investigação histórica vai conseguindo aumentar a quantidade e a variedade de factos efectivamente averiguados e significativos; e 3) que é a partir desta base que se vão fazendo revisões de interpretações anteriores ou se abrem novo campos interpretativos. De facto, não há História sem Autor; a complexidade do passado humano é tal, que parece ser sempre possível descobrir novos pontos de vista e novas conexões, que a generalidade dos investigadores antes de uma determinada leitura interpretativa ignorava.

Posto isto, queria esclarecer melhor o que entendo acerca da relação entre a acumulação de factos ou de dados razoavelmente seguros e o progresso historiográfico.

A acumulação de saber tem pelo menos duas consequências: em primeiro lugar, dispensa refazer os procedimentos por meio dos quais se seleccionaram os seus dados; quando foram estabelecidos com rigor, não

há razão para se porem em dúvida, a não ser que alguma anomalia obrigue a rever a sua veracidade ou pertinência. Em segundo lugar, aconselha a que se proceda de forma metódica, isto é, começando pelo estabelecimento de factos de referência, que constituem como que a ossatura do quadro espacial, diacrónico e social em que trabalhamos, e passando só depois a tratar de outros problemas mais profundos. Quando este quadro já está solidamente estabelecido pela investigação anterior, dispensa-se a revisão dos factos de referência, confia-se nas obras anteriores e pode-se consagrar o tempo e o esforço a aprofundar a investigação e a explorar temas mais complexos; mas se a investigação precedente não o definiu ainda, é preciso, antes de mais, preencher essa lacuna; não se pode passar a examinar problemas que requerem a conjugação de factos e dados cujas funções são definidas pelas ciências humanas (como a Sociologia, a Economia ou a Antropologia) sem o fazer. De facto, a acumulação de saber procede por etapas; a solidez do conhecimento obriga a percorrê-las por ordem. Os problemas complexos requerem a resolução prévia dos problemas elementares. Para dizer as coisas de modo um tanto rude: a Nova História, a História das estruturas sociais e económicas, a História das mentalidades de nada valem sem a História positivista.

Ao falar de factos de referência, refiro-me, em concreto, ao estabelecimento de elementos localizados, datados e atribuídos a personagens devidamente identificadas, sem o conhecimento dos quais a investigação perde todo o sentido. Em termos gerais, este tipo de operação constituiu o objecto da historiografia iluminista e positivista desde o século XVIII até meados do século XX. Foi a sua principal contribuição para o nascimento da História considerada como ciência.

Esta fase foi preenchida pela publicação de grandes colecções de fontes, pelo estabelecimento e aplicação das regras fundamentais da crítica textual e da crítica do testemunho à documentação disponível, e pela publicação de grandes obras de referência, como as germânicas *Regesta Imperii*, os vários *Monasticon*, a *Gallia Christiana*, a *Art de vérifier les dates* ou a *España Sagrada*. É claro que eram obras incompletas ou aperfeiçoáveis. Mas estabeleceram uma grande quantidade de dados, e por isso ainda hoje constituem referências obrigatórias. Em muitos casos, nunca foram substituídas. Em Portugal correspondem-lhe algumas publicações da Real Academia da História e dos *Portugaliae Monumenta Historica*. Todavia, como se sabe, as publicações da Academia eram fruto de uma erudição ainda muito pouco experimentada em matéria de crítica, e os editores dos *Portugaliae* só conseguiram publicar um número reduzido de fontes. No âmbito da história religiosa portuguesa, o programa positivista

foi, até certo ponto, preenchido por Fortunato de Almeida nos primeiros anos do século XX, mas este autor, sobretudo no que diz respeito à época medieval, procedeu mais a uma selecção crítica dos dados aproveitáveis das crónicas dos séculos XVI a XVIII, do que a um levantamento de dados a partir das fontes. Este facto explica, por exemplo, que ainda até há bem pouco tempo tivéssemos de recorrer às listas de bispos das dioceses portuguesas elaboradas por Monsenhor Miguel de Oliveira nos anos 40, até que finalmente estas foram substituídas pelo recente elenco da *História religiosa de Portugal* editada pelo Centro que organizou as jornadas de hoje. Como é evidente, o estabelecimento destas listas é o B-A-Bá da História crítica. Falta ainda muito para poder dizer que se preencheu o programa positivista. Há ainda lacunas demasiado evidentes para se poderem ignorar.

Para me referir só a algumas delas, diria que faltam as histórias de várias das principais dioceses, nomeadamente a de Lisboa e a de Coimbra; falta um bulário português para os documentos pontifícios emitidos depois de Inocêncio III; falta uma narrativa credível acerca do conflito entre os reis e os bispos (o acontecimento maior do século XIII e do princípio do século XIV, deturpado pela interpretação anticlerical de Alexandre Herculano); falta uma história da aplicação do Direito Canónico e da formação da administração diocesana; faltam, sobretudo, histórias das mais importantes congregações religiosas, como os Franciscanos, os Dominicanos, os Eremitas de Santo Agostinho, os Trinitários, os Lóios, os Eremitas da Serra de Ossa, etc., etc.

Não ignoro que apareceram recentemente estudos parcelares sobre algumas ordens religiosas. A maior parte deles, no entanto, consagram-se a mosteiros ou conventos isoladamente da respectiva ordem, a personagens determinados, a colegiadas, a períodos ou questões restritas de uma ou outra ordem religiosa, a dar a conhecer um ou mais documentos interessantes. A sua dispersão temática, espacial e cronológica, assim como a ausência de sínteses anteriores, mostram que não está para breve o momento de integrar os seus resultados numa exposição coerente. As suas informações não são de modo algum suficientes para termos um conhecimento esclarecedor do seu verdadeiro papel histórico, e da maneira como actuaram no contexto da sociedade medieval portuguesa. A debilidade da produção a que, para simplificar, estou a chamar «positivista», em matéria de História eclesiástica medieval portuguesa, explica as evidentes deficiências da recente síntese tentada no primeiro volume da *História religiosa de Portugal* publicada pelo Círculo de Leitores, apesar dos seus inegáveis méritos.

Note-se bem que estou neste momento a falar de uma história «positivista», isto é, daquela que pretende estabelecer os factos principais do

ponto de vista externo, ou seja, do ponto de vista das autoridades, da hierarquia, da instituição. Corresponde ao que, em geral se chama «História Eclesiástica». A designação tem o seu quê de depreciativo, sobretudo na boca dos adeptos das problemáticas recentes, inspiradas numa problemática antropológica. Todavia, é indispensável saber quem foi quem, que decisões mais importantes tomou, onde e quando desenvolveu as suas actividades religiosas, quais foram essas actividades, estabelecer uma cronologia tão pormenorizada quanto possível das suas acções. Para quem se preocupa com questões consideradas como os «verdadeiros» problemas, tal com foram definidos pela historiografia dos anos 50 e 60 e de então para cá, a minha chamada de atenção parece um regresso ao passado; parece secundarizar as estruturas sociais e económicas, ou as mentalidades. Na verdade, se a investigação que se limita à chamada factologia, não passa daí, só produz resultados limitados em ordem ao efectivo conhecimento do passado. Todavia parece-me indispensável. É a única forma de conferir rigor e objectividade aos dados de referência. Só o seu estabelecimento permite interpretar os factos em função de um contexto preciso, sem misturar personagens, sem confundir lugares, sem ignorar datas e sem deixar os factos soltos, como que a navegar sem rumo no mar de uma vaga «época medieval».

Todavia, não podemos já praticar a História Eclesiástica da mesma maneira que no século passado. Além de lhe retirarmos o carácter apolo-gético que normalmente assumia, pode hoje contar com um instrumento técnico que lhe abre as maiores possibilidades de rigor, objectividade e aproveitamento interpretativo. Refiro-me, como é óbvio, às técnicas computacionais que têm inspirado a constituição de bases de dados, principalmente de dados prosopográficos. Não posso senão sublinhar a justeza, por assim dizer estratégica, do projecto dos *Fasti Ecclesiae Portugaliae* patrocinado pelo CEHR, dada a sua virtualidade como instrumento destinado, em parte, a preencher a lacuna a que me estou a referir, mas também a abrir o caminho a investigações muito diversificadas. Na verdade, a História trata sobretudo de acções humanas. Temos que saber quem as pratica, e quando e onde se praticam. A base de dados prosopográfica ajuda a resolver este problema. Mas é preciso não ignorar que o ficheiro informático não é História. Os factos que ele regista também não. Só começa a haver História quando alguém se serve das suas imensas possibilidades de classificação e de análise para descobrir a articulação, a hierarquização e as consequências dos dados registados.

Como se vê, estou a falar constantemente de «factos» e «dados». Na verdade o seu estabelecimento constitui o ponto de partida para a elaboração

de qualquer discurso interpretativo aceitável. Dizia Edmond Carr no seu célebre livro *O que é a História?*, publicado em 1961, e numa não menos célebre e expressiva comparação, que os factos históricos se devem assemelhar aos peixes que nadam no vasto oceano, e não aos que as vendedeiras da praça expõem nas suas bancas ¹. A distinção é importante, porque os peixes do mercado estão fora do meio físico sem o qual não podem viver. Mas isto não quer dizer que, do ponto de vista do consumidor, o mar seja mais importante do que os peixes. Se não forem pescados e tirados do mar, não se podem comprar nem cozinhar, e sem isso ninguém janta. Mas os peixes também se podem estudar para fins científicos; nesse caso, é preciso escolher os que se querem analisar; têm de se examinar em si mesmos; depois estuda-se a sua relação com o meio ambiente.

É preciso, portanto, reunir os factos, classificá-los, averiguar como se articulam entre si, situá-los num contexto histórico, e descobrir o seu sentido para a vida social. Se o investigador pretende, por exemplo, mostrar que influência tiveram os Franciscanos portugueses na alteração da religiosidade popular durante o século XIII (uma questão crucial da história religiosa medieval), terá antes de tudo de estabelecer a cronologia das fundações, de conhecer os prelados diocesanos que as autorizaram, de descobrir as vicissitudes do entendimento ou desentendimento com os bispos, de saber os nomes dos superiores das casas, de identificar eventuais protectores, quer leigos, quer eclesiásticos, de averiguar que confrarias existiam nos mesmos lugares e épocas, de estabelecer as normas gerais e particulares aprovadas pelas autoridades, quer as da Regra e Constituições, quer as emitidas pelos Capítulos Gerais. Sem isso, o que quer que se diga acerca dos Frades Menores carece de consistência. É inaceitável a ideia de que, no caso de a documentação não fornecer espontaneamente tais informações, basta ter, a seu respeito, umas tantas informações vagas.

Creio, porém, que não é suficiente, para preencher esta lacuna – ou melhor para resolver este defeito congénito da moderna historiografia religiosa medieval portuguesa –, fazer listas de bispos, dignidades, cónegos, superiores religiosos, autores, confrarias, casas religiosas, etc.. Seria, pois, necessário completar o elenco das histórias de dioceses portuguesas do género das que fizeram Monsenhor José Ferreira para Braga e o Porto, ou Monseñor José de Castro para a de Bragança e Miranda, e mais recentemente M. Gonçalves da Costa (apesar de todos os seus defeitos) para Lamego.

¹ E. H. Carr, cit. por A. Kessler-Harris, in CANNADINE, David, coord. – *Que é a História hoje?* Trad. Portuguesa. Lisboa: Gradiva, 2006, p. 131.

Recentemente António Domingues de Sousa Costa e Anísio Saraiva reuniram importantes dados para as dioceses de Lamego e Viseu; Pinharanda Gomes para a da Guarda; Hermínia Vilar para Évora, e José Marques para Braga; mas todos eles se ocuparam só de períodos parcelares. Como é evidente, seria da maior utilidade proceder a trabalho análogo para as principais ordens religiosas, tal como fizeram Cândido dos Santos para os Jerónimos; recentemente Armando Martins para os Cónegos Regrantes de Santa Cruz e Victor Teixeira para os Franciscanos, mas só para o século XV.

2. Fontes disponíveis

Os meus ouvintes que conhecem um pouco os arquivos portugueses devem neste momento estar a pensar que estas recomendações são talvez interessantes, mas as fontes disponíveis não permitem responder devidamente ao que acabo de exigir. Com efeito, não é fácil, por exemplo, a respeito dos Franciscanos dos séculos XIII e XIV, acrescentar grande coisa ao que na sua *Crónica* foi dito por Fr. Manuel da Esperança, e, em artigos dispersos, há uns cinquenta anos, por Fr. Fernando Félix Lopes. A documentação é escassa, incompleta, pouco esclarecedora. Parece ser insuficiente para reconstituir os acontecimentos fundamentais. Pode-se dizer o mesmo da maioria das ordens dos séculos XIII e XIV. Não, porém, para as do século XV. Sobre estas há imenso material inédito e extremamente rico, como mostram algumas incursões da investigação recente.

Sem poder desmentir categoricamente o sentido pessimista do que dizia a respeito da documentação eclesiástica dos séculos XIII e XIV, permitam-me que discorde das conclusões que daí se pretende tirar para desencorajar a investigação de um período tão importante da vida da Igreja. Quero recordar, a este respeito, a opinião de um ilustre catedrático da Universidade de Coimbra, que em 1960 me asseverava não ser possível averiguar nada acerca da prática religiosa dos monges beneditinos nos séculos XI e XII, porque a documentação disponível, embora numerosa, era constituída apenas por actos de compra e venda, doações e prazos, que nada diziam sobre a vida propriamente religiosa dos monges. Era inútil, portanto, a tarefa que nessa altura me impus de ler os milhares de fotografias de documentos monásticos reunidos pelo Prof. Torquato de Sousa Soares no Instituto Dr. António de Vasconcelos da Faculdade de Letras de Coimbra. Felizmente não me deixei impressionar pelo seu cepticismo. Na verdade, os documentos diziam pouco acerca daquilo que mais me interessava. Todavia, depois de proceder a um levantamento minucioso do

vocabulário religioso, das alusões indirectas, dos factos referidos por acaso, e do que então se conhecia acerca do monaquismo ibérico, cluniacense e cisterciense em Leão e Castela, encontrei os dados necessários para poder responder a tal questão com suficiente rigor e conhecimento de causa. Por outro lado, não me limitei a estudar a vida religiosa dos monges, mas também a sua relação com as famílias nobres que os protegiam, a constituição e exploração dos seus domínios fundiários, o contexto político, a liturgia. Tudo isso formava um conjunto complexo, em que as informações de natureza diferente se completavam umas às outras, formando um conjunto coerente. Acabei por conseguir até dados suficientes para ter uma ideia acerca da sua espiritualidade e da vida quotidiana. A prática da análise documental mostrou-me como era verdadeira a aparente *boutade* do meu grande mestre, o Prof. Leopold Genicot, proferida, no seu admirável curso de crítica histórica. Dizia ele que os documentos permanecem mudos se não lhes perguntamos nada. Mas respondem sempre alguma coisa se lhes fazemos as perguntas pertinentes e se não desistimos de os interrogar. Se à primeira não respondem, temos de voltar a interrogá-los mais tarde, tantas vezes quantas for preciso. Acabamos por obter novas informações.

Permitam-me, pois, que não me resigne com o pessimismo dos investigadores que se queixam da escassez documental portuguesa para o estudo da vida religiosa. É verdade que os Franciscanos, e talvez também os Dominicanos, não pareciam estar muito preocupados em registar a memória da sua acção pastoral; por isso é difícil, antes do fim do século XIV, ou seja, antes do movimento observante, reconstituir o que fizeram de concreto neste domínio. Mas podemos ter a certeza de que, se inovaram em alguma coisa, em alguma parte deixaram vestígios das suas inovações. Façam-se, pois, levantamentos sistemáticos, datados e localizados, de menções de santos; examine-se a onomástica; analise-se o vocabulário das práticas religiosas; criem-se bases de dados prosopográficos que registem a sua presença; reúna-se toda a documentação possível sobre as confrarias; estudem-se os testamentos; coleccionem-se listas de benfeitores; leiam-se as vidas dos santos, procurem-se os calendários litúrgicos, investigue-se a documentação diocesana e municipal... Alguma coisa se há-de encontrar. Sobretudo exercite-se a imaginação para descobrir indícios do que se quer saber.

O pessimismo acerca do silêncio das fontes tomou também a forma mais tipicamente portuguesa de uma consideração catastrófica. A culpa seria do Terramoto de 1755, que teria eliminado quase toda a documentação eclesiástica anterior ao século XVIII. É verdade que houve algumas

destruições; estão documentadas. Mas não foram suficientes para fazer desaparecer tudo, mesmo em Lisboa, bem longe disso. Basta uma leitura rápida do inventário da Torre do Tombo para verificar que se pode reduzir seriamente o âmbito do mito catastrófico.

Passando a orientações mais práticas, queria recomendar que se comece todo e qualquer trabalho de investigação em história religiosa medieval portuguesa por um levantamento sistemático e completo das fontes disponíveis. Isto é mais fácil quando se estuda uma instituição, como uma ordem religiosa, por exemplo. Foi isso que fiz nos meus primeiros estudos. Comecei por examinar peça por peça os cartórios monásticos depositados em arquivos públicos e tentei averiguar o paradeiro de documentos anteriores ao fim do século XII onde quer que se encontrassem. Procurei engrossar a sua lista, mesmo que estivessem escondidos sob rótulos enganadores, reconstituindo a estrutura dos cartórios monásticos. Para isso, é claro, tive de delimitar bem o âmbito do meu estudo, o que corresponde à simples operação de fixar em termos cronológicos e geográficos os fenómenos que se pretendem estudar. A pesquisa documental, porém, é definida pela produção institucional. Quer isto dizer, que, se procuro estudar, por exemplo, a história de uma casa religiosa, terei, em primeiro lugar, de conhecer todos os cartórios da sua ordem, o seu conteúdo à data da sua extinção, o processo da sua secularização e incorporação nos arquivos públicos e ainda as vicissitudes que nestes sofreram até à sua inventariação e classificação actuais; em segundo lugar, de procurar na documentação dos organismos que tiveram alguma relação de carácter institucional com a casa religiosa em causa, nomeadamente as que sobre ela podiam ter exercido alguma jurisdição eclesiástica ou civil. A delimitação espacial e temporal definida à partida ajuda a seleccionar todos os documentos do mesmo tempo e espaço que se referem directa ou indirectamente a essa casa religiosa, e a excluir os outros.

É claro que, se pretendemos fazer uma investigação sobre uma ordem religiosa dos séculos XIII a XV, a sua organização normalmente centralizada retira o sentido a trabalhos sobre conventos isolados; impõe como unidade mínima de estudo a província ou a nação. Se a matéria se torna, neste caso, demasiado extensa, pode-se reduzir o âmbito cronológico, mas não a períodos inferiores a um século, porque a variação dos indícios significativos só se pode tornar perceptível em períodos suficientemente longos. Com efeito, a constituição sistemática de um *corpus* documental que reúna todos os documentos disponíveis é muito importante para poder fazer reconstituições hipotéticas acerca de fenómenos mal esclarecidos pela documentação, e para tirar partido do chamado argumento do silêncio. Este pode ser um

tanto arriscado, mas não há razão nenhuma para não o usar, contanto que se respeitem as regras da crítica, e que se mantenha com rigor a definição do grau de veracidade que se pode alcançar. Isto é, que não se transforme o possível ou plausível em verosímil, o verosímil em provável, o provável em certo; ou, noutro registo, o hipotético em demonstrado, e o demonstrado em irrefutável.

Convém dizer, neste ponto, que a produção recente de tema religioso medieval conta actualmente, em Portugal, com um número considerável de bons exemplos de monografias de mosteiros masculinos e femininos cujos autores resolveram normalmente bem os problemas de história factual interna. Não sei se poderia dizer o mesmo quanto à história eclesiástica externa, ou seja as relações com os respectivos bispos e com o conjunto da respectiva ordem monástica. É provável que este defeito se deva, por um lado à escassez ou ausência da historiografia diocesana, e, por outro, à falta de estudos de conjunto das ordens mais importantes. O primeiro destes defeitos começa a resolver-se com ajuda do projecto dos *Fasti Ecclesiae Portugaliae*. O segundo só se resolverá com sínteses baseadas em monografias já feitas sobre casas de uma determinada ordem monástica ou com investigações de âmbito regional.

3. Perspectivas de investigação futura

O que acabo de dizer faz-me regressar ao problema das lacunas. Não já às que resultam do débil desenvolvimento da historiografia eclesiástica portuguesa desde o século XVIII até hoje, mas às que se podem detectar em função da problemática historiográfica actual.

Tentando dar uma ideia sintética das orientações actualmente predominantes nos meios académicos portugueses acerca da história religiosa medieval, creio poder distinguir quatro grandes linhas de investigação.

Primeiro, o estabelecimento de uma factologia pormenorizada, mas em investigações de âmbito limitado: é a tendência que inspira a maioria das monografias de mosteiros onde predominam os dados imediatos da documentação disponível, isto é, a identificação dos superiores e dos benfeitores, no caso dos cabidos e dioceses, os cónegos, os oficiais e os bispos, e ainda a aquisição do domínio fundiário ou a administração diocesana; incluo também nesta linha o projecto dos *Fasti Ecclesiae Portugaliae* do CEHR, na medida em que pretende identificar detentores de funções eclesiásticas do clero diocesano; e ainda, num sentido diferente, as biografias, entre as quais não posso deixar de mencionar a do Infante Santo por João

Luís Fontes. Embora se apresente como um instrumento de trabalho prático, incluiria também nesta linha o Guia *Ordens Religiosas em Portugal: das Origens a Trento* dirigido pelo Prof. Bernardo de Vasconcelos e Sousa, recentemente publicado, apesar de ser apenas (e já não é pouco) um dossier de recolha dos materiais necessários para investigações sectoriais futuras.

Em segundo lugar, as investigações temáticas a que chamaria, para simplificar, «inovadoras», e que tentam explorar áreas mais complexas da interpretação histórica, como acontece com os estudos de Maria de Lurdes Rosa sobre a santidade, sobre a religiosidade dos leigos e sobre a memória dos defuntos e as capelas funerárias, os de Saul Gomes sobre a vida religiosa dos clérigos, ou as que eu próprio elaborei sobre o mundo dos mortos e os poderes invisíveis.

Em terceiro lugar, como que a meio caminho entre estas duas correntes, as investigações de inspiração sociológica, entre as quais incluo as que tratam da ligação entre a vida monástica e a aristocracia (caso de estudos de Maria Helena Coelho, Maria do Rosário Morujão, Luís Rêpas e outros sobre origem social das monjas, sobretudo das cistercienses), mas também as análises das matrículas de ordens sacras exploradas por Saul Gomes, e os artigos acerca das redes clientelares e a origem sociológica do alto clero, aproveitando ou não informações colhidas nas bases de dados dos *Fasti Ecclesiae*, como acontece nos estudos de Antonieta Costa e Mário Farelo, entre outros. Os interesses sociológicos revelam-se, por fim, nos trabalhos sobre práticas assistenciais e na publicação da colectânea documental *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*.

Finalmente, com pouca relação com as anteriores, temos as pesquisas sobre literatura e cultura eclesiásticas, as mais antigas das quais se inspiravam nos métodos da História das ideias (como foram os de Francisco da Gama Caeiro sobre os sermões de Santo António, e de vários autores sobre os escritos dos infantes de Avis), a que se podem associar estudos de cultura eclesiástica a partir de conteúdos de bibliotecas e de listas de livros (como os de António Cruz, Isaías da Rosa Pereira, José Antunes, Aires Nascimento, Agostinho Frias, José Meirinhos ou Saul António Gomes) e ainda as investigações mais técnicas sobre a paleografia, diplomática e chancelarias eclesiásticas (como os de Maria José Azevedo Santos, Saul Gomes, Cristina Cunha, Rosário Morujão e outros).

Este elenco mostra, desde logo, a ausência de estudos de maior amplitude sobre problemas fundamentais, indispensáveis, afinal, para compreender a relação de tudo isto com a instituição eclesial em que se integram, a maneira como, dentro do seu seio, se influenciam entre si, e as transformações mais

profundas da vida religiosa. Voltamos, portanto, a notar a quase completa carência de histórias diocesanas e de congregações religiosas, que já tínhamos referido no primeiro ponto. Acrescente-se a falta de estudos recentes sobre as relações entre Igreja e Estado, até agora demasiado tributária da visão anti-clerical de Herculano e da visão jurisdicista de Gama Barros ². Parece-me impossível compreender o conflito sem o relacionar intimamente com as resistências regionais e locais contra a implantação da cobrança dos dízimos e da definição dos territórios paroquiais. Sem tais estudos não é possível compreender, por exemplo, que relação poderia haver entre o recrutamento do alto clero, com os seus mecanismos clientelares aparentemente dominados pelo desejo do poder ou pela mais vil ganância, e o culto dos mortos ou a evolução das devoções populares nos séculos XII e XIV. A vivência religiosa pode-se compreender com ajuda de conceitos antropológicos; a organização da Igreja tem de se estudar de forma institucional. Mas a Igreja forma um todo. A melhor História é a que consiga mostrar como o comportamento religioso marca a Igreja e como a Igreja marca o comportamento religioso. Estas questões, que são, afinal, as fundamentais, não se podem resolver só por meio da multiplicação de estudos monográficos de mosteiros e conventos isolados uns dos outros, ou de práticas religiosas escolhidas apenas em função do seu significado antropológico. É preciso averiguar como se organizou, como funcionava e como evoluiu a instituição que enquadrava essas unidades institucionais e essas práticas religiosas. É por isso que não posso deixar de mencionar aqui o interesse dos trabalhos de João Luís Fontes sobre a religiosidade citadina em Évora, e sobre as emparedadas de Lisboa, a que espero se venha a seguir a sua tese sobre o eremitismo dos séculos XIV e XV. Há, portanto, questões básicas a resolver quaisquer que sejam as fontes de que se disponha, muitas ou poucas, claras ou obscuras. De facto, a relevância da investigação futura deriva mais do sucesso com que se responde a tais interrogações do que da abundância de documentos, sejam eles fáceis ou difíceis de explorar. A melhor História é aquela que esclarece de forma mas convincente a compreensão do passado humano com as suas peculiaridades e em toda a sua amplitude.

² A este respeito, é sintomática a insuficiência de estudos renovadores sobre esta temática no período medieval revelada pelo volume da *Revista de História das Ideias* a ela consagrada em 2000. Não queria, no entanto ignorar as contribuições de A. Domingues de Sousa Costa sobre a época de Afonso II, de Maria Alegria Marques para a época de Afonso III, de M. João Branco para a fase inicial; A. D. de Sousa Costa deixou estudos inéditos sobre a intervenção de personalidades franciscanas [ver *Lusitania Sacra*, vol. 15 (2003), p. 358].

Voltamos aqui a deparar com a questão, deixada de lado mais acima, acerca das modernas orientações da História. Para além da evolução global do pensamento humano, com as suas novas problemáticas, e a conseqüente influência que exercem sobre a historiografia, foi sobretudo o princípio de que era preciso compreender o passado em toda a sua amplitude o que suscitou a exploração de novos campos no território da História. Como se sabe, quando se começou a pôr em dúvida a relevância da História historicista, impôs-se a preferência pela História das estruturas sociais e económicas. Veio depois a descoberta da História das mentalidades, que na prática não se distingue muito da «Nova Historia». Recentemente, a fragmentação temática e as dúvidas acerca da pertinência do saber histórico, considerado até então como adquirido, inspiraram, por um lado, a crítica pós-modernista, que trouxe muitas dúvidas mas poucos resultados, ou então acesas discussões sobre o valor dos conceitos antropológicos aplicados às práticas religiosas medievais. Em certos sectores, sobretudo no mundo anglo-saxónico, onde a História estrutural tinha penetrado com alguma dificuldade, deu-se a recuperação teórica e prática da História narrativa erigida em «verdadeira Historia» por filósofos como Paul Ricoeur. Estas discussões e a própria necessidade, quase corporativa, sentida pelos historiadores que procuravam justificar o seu trabalho profissional colocou na sua mente, consciente ou inconscientemente, a pergunta: que História devemos fazer? Quais são os verdadeiros problemas históricos? Que valor atribuir aos conceitos estudados pelas Ciências Sociais para a interpretação histórica? ³ Ao pedirem-me para falar das perspectivas futuras da investigação em história religiosa, os organizadores propunham-me também que dissesse a minha opinião a este respeito.

Pois bem, a minha opinião é que nunca se deixou de pretender obter, através da História, uma compreensão total do passado humano. Se, para os iluministas do século XVIII e os positivistas do século XIX e XX, havia uma preocupação tão grande pela verdade, a crítica e a racionalidade, havia também, ao mesmo tempo, a ideia de que o que permitia a compreensão global do passado era a História política e a História das ideias: as realizações dos chefes de Estado, as confrontações bélicas, os acordos diplomáticos, a relação entre Igreja e Estado, os feitos dos génios filosóficos ou artísticos. Para os defensores da História das estruturas, porém, era

³ Daí o sucesso do colóquio realizado no Institute of Historical Research de Londres, dirigido por em Novembro de 2001, subordinado ao título *Que é a História hoje?* (trad. portuguesa, Lisboa: Gradiva, 2006).

preciso ir mais longe: a História não era feita pelos grandes homens e os poderosos, mas pela massa. Para compreender o seu comportamento e os seus movimentos profundos, era preciso estudar os fenómenos económicos e sociais. Depois, para os que cultivaram com sucesso a Nova História (no sentido de História das mentalidades enquanto inspiradora de investigações até então ausentes da prática profissional, como a História das mulheres, da vida privada, da magia, das boas maneiras, do corpo, etc.), era preciso responder à problemática inspirada em todas as ciências humanas para compreender o passado. Mas o esforço por mostrar o funcionamento das estruturas e a lenta evolução das mentalidades deixava, muitas vezes, de lado, a intervenção humana, voluntária, deliberada dos protagonistas cujas decisões imprevisíveis contribuíram também para alterar o curso da História. Nem tudo se podia explicar por meio dos factores sociais e económicos ou pelas diferenças de mentalidade. Ressurgiu, então, a História política como via de uma nova compreensão do passado.

Como se vê, a ambição de compreender *tudo* (não no sentido de compreender *todas as coisas*, mas de compreender o passado como um *todo*, isto é as suas alterações mais decisivas) está sempre presente, embora a escolha dos factores considerados fundamentais se fosse alterando. Esta ambição explica o sucesso do Marxismo, pois Marx construiu uma teoria de uma enorme força lógica que pretendia reduzir a um só factor determinante (o factor material), aquele que explicava, em última análise, as alterações em todos os níveis da vida humana. A partir daí, não foi mais possível estudar a História de uma forma sectorial, como se o itinerário humano seguisse caminhos independentes na Arte, na Religião, na Filosofia ou na Política, na organização institucional ou na vivência religiosa. Estamos hoje perfeitamente conscientes de que qualquer acontecimento de uma certa relevância resulta de causas, factores, circunstâncias e condições muito variadas e que pode ter consequências em vários planos da vida humana. Mas é também verdade que alguns tipos de factores são mais determinantes do que outros, e que determinados protagonistas exercem mais peso do que outros na tomada de decisões de maior alcance.

Sendo assim, não vejo razão para excluir nenhum problema da investigação histórica. Todavia, se se pretende efectivamente compreender o passado, não se pode ignorar o que até hoje se tem feito no sector que se pretende estudar. Também não se pode fragmentar a investigação em pesquisas microscópicas que em nada contribuem para descobrir o sentido das permanências ou das alterações fundamentais. No estado actual dos estudos sobre matéria religiosa, a falta de estudos de uma certa amplitude sobre a história diocesana e das principais ordens monásticas, volto a lembrá-lo,

impede o enquadramento do resultado de investigações monográficas e de história cultural, social ou mental na vida da Igreja. O sucesso da investigação histórica não depende, portanto, da «modernidade» dos temas escolhidos mas do conhecimento dos movimentos que marcaram certas épocas com repercussões em planos muito variados. Assim, em vez de privilegiar certo tipo de fenómenos, como seria, por exemplo a intervenção feminina ou a introdução do Direito Canónico, ou a história das devoções (temas, sem dúvida, interessantes mas, a meu ver, menos «urgentes»), parece-me mais produtivo, em termos de progresso disciplinar, no estado actual da investigação portuguesa, escolher, conforme os períodos, questões que possam contribuir para a compreensão de certos movimentos que se tornaram, por assim dizer, encruzilhadas da História.

Queria explicar um pouco melhor esta última sugestão. Às considerações metodológicas aqui propostas, válidas para qualquer diocese, ordem religiosa ou período político medieval, pode-se acrescentar uma outra, ainda no capítulo das lacunas de que sofre a história religiosa portuguesa. Quero-me referir a questões cruciais que marcaram determinadas épocas. Assim, por exemplo, não podemos compreender nada acerca do século XX europeu (e mesmo mundial) se não conhecermos ou não tivermos em conta as duas guerras mundiais, o Fascismo e o Comunismo. Esta afirmação é válida mesmo que nos interessem apenas questões religiosas ou culturais. Assim também, noutras épocas, nada se pode dizer de consistente sem haver uma informação razoável acerca dos movimentos que as marcaram mais profundamente. É por isso que me atrevo a dizer que nada sabemos de relevante acerca da história religiosa portuguesa do século XIII, enquanto não conhecermos devidamente a história dos Mendicantes e da sua acção pastoral. Não tanto porque seja indispensável estudá-los em si mesmos, mas porque, sem definirmos com rigor e objectividade o que eles fizeram, pouco ou nada podemos dizer acerca das profundas alterações da vida religiosa e eclesial que então se deram. Sabemos que foram protagonistas principais de uma grande transformação religiosa. Mas exactamente em quê? Em que é que marcaram outras forças clericais e sociais? Que apoio político receberam? Quem eram os seus protectores? Que semelhanças e diferenças caracterizam o caso português por comparação com o castelhano ou o francês? Qual a sua influência cultural? Se não conseguirmos responder a estas perguntas, podemos investigar outros temas, como, por exemplo, as ordens femininas no mesmo século; mas nem assim escapamos a ter de averiguar que impacto teve o movimento mendicante sobre as comunidades de monjas.

Por isso falava mais acima do franciscanismo. O franciscanismo tem relações com os problemas da pobreza, da religião popular, da pregação,

da cultura urbana, da organização administrativa citadina, da intensificação do comércio, da generalização da moeda, da usura, da centralização política, das devoções, da consciência individual, da arquitectura gótica, da percepção da natureza, da emoção religiosa, das confrarias, das transformações da estrutura do parentesco... Um estudo que conseguisse esclarecer o papel dos Franciscanos em tudo isto, no espaço português, de forma clara e segura, seria sem dúvida, um sucesso. De facto, no século XIII, tudo tem ou pode ter alguma relação com o franciscanismo; o franciscanismo, por sua vez, influencia a vida social em todas as suas dimensões. Mas, no caso português, não se sabe exactamente como e em quê. O problema está, portanto, em definir concretamente os factos que o demonstram. Com efeito, dizer que houve uma conexão entre tudo isto, é uma generalidade vazia, que, na sua amplitude, se pode aceitar para o espaço europeu, por ter sido estudada com rigor em vários países, mas não se sabe que configurações esse fenómeno teve em Portugal.

A observação que acabo de fazer pode-se aplicar a outros períodos da Idade Média. Assim, *grosso modo*, pode-se dizer que os séculos XI e XII foram marcados pela reforma gregoriana e o movimento monástico e canonical; os séculos XIII e XIV, pelo movimento mendicante e a implantação da administração diocesana baseada no Direito Canónico sob orientação do papado; os séculos XIV e XV, pela aparição de novas ordens religiosas e pela multiplicação das devoções. Os dados fundamentais relativos à primeira época conhecem-se já razoavelmente. Mas os das outras duas permanecem ainda demasiado obscuros e confusos. Basta percorrer rapidamente o primeiro volume da *História Religiosa de Portugal* do Círculo de Leitores para ter de reconhecer que assim é. A consequência deste facto é que enquanto não se produzirem estudos tendentes a preencher estas lacunas não pode haver avanços decisivos na compreensão da história religiosa medieval portuguesa.

Parecerá a muitos dos meus ouvintes que a prevalência que dou a estas questões representa uma posição historiográfica conformista, ou mesmo retrógrada, tendo em conta os temas propostos pela História chamada «total», «serial» ou «estrutural», a Nova História, a História das mentalidades, a História narrativa, a Nova História Política ou a História pós-moderna. Devo, no entanto, dizer que não me impressiono muito com questões de ortodoxia historiográfica. Refiro-me àqueles debates a que o saudoso Professor Luís Krus chamava, num misto de fina ironia, e, ao mesmo tempo de simpática condescendência, as discussões sobre «a linha correcta». Para os mais jovens que me ouvem, creio que tenho de esclarecer que ele se reportava implicitamente às controvérsias políticas da

extrema-esquerda revolucionária de 1975, que debatiam até à exaustão o problema da «linha correcta». A produção historiográfica internacional orienta-se, não há dúvida, para a investigação relacionada de perto ou de longe com a Antropologia religiosa. Para quem pretenda entrar nos seus circuitos – exigência compreensível em virtude da internacionalização da investigação universitária – é bom ter isso em conta; mas é preciso também não esquecer que, a esse nível, se requer uma forte dose de especialização, e que esta não se adquire sem muito trabalho. E sobretudo que a debilidade historiográfica antecedente devido às lacunas a que me referi, pode tornar prematuras as incursões nesse nível.

Independentemente disso, as questões fundamentais, a meu ver, umas vezes resolvem-se melhor com os métodos da História Política, outras com os métodos da Antropologia; umas vezes exigem averiguações precisas acerca de estruturas e conjunturas económicas, outras requerem estudos prévios de história institucional; umas vezes compreendem-se melhor por meio da História das ideias ou da arte, outras evidenciam decisões individuais determinantes. De facto a História resulta do cruzamento de tantos factores, circunstâncias e causas, que não é possível privilegiar apenas uma ou duas.

Não pretendo, pois, entrar na discussão de problemas teóricos, que não nos levariam a parte nenhuma e só trariam a confusão aos jovens investigadores. A este respeito propor-lhes-ia uma regra muito primária, e quase diria simplória, mas que creio prática e eficaz. É a seguinte: quando lemos certas obras de investigação publicadas recentemente, ou os grandes clássicos da historiografia, ficamos fascinados pela maneira como colocam uma questão e a resolvem. Pois bem, procuremos modelos que mereça a pena seguir, e redobremos de imaginação para que a sua aplicação, *mutatis mutandis*, ao caso português contribua para resolver questões fundamentais. Não devemos, no entanto, ler só modelos recentes. É preciso não esquecer outros, mais antigos, que o foram também na sua época. Ainda hoje merece a pena ler Herculano, tal como Marc Bloch, Braudel ou Georges Duby. A própria prática adquirida neste exercício (que todavia não dará grande efeito se os modelos não forem de grande qualidade) acabará por inspirar voos mais altos, e se possível verdadeiramente originais. Permitam-me que recorde aqui a minha própria experiência. Depois de ter escrito duas teses bastante conformistas em termos académicos (conformistas, note-se, em relação com a produção francesa ou belga da época, não em relação com a produção portuguesa), uma de licenciatura, outra de doutoramento, o contacto com a documentação monástica portuguesa nos séculos XI e XII levou-me a deparar com dois problemas até então ignorados

pela bibliografia portuguesa e mesmo peninsular: a correlação entre a nobreza feudal e os mosteiros, e a inexistência de mosteiros em territórios de organização concelhia. O primeiro inspirou-me várias investigações sobre a nobreza medieval portuguesa; o segundo sugeriu-me o ensaio a que dei o nome de «Identificação de um país». Em ambos predominou a explicação dos fenómenos a partir de observações empíricas (grande pecado no meio historiográfico português dos anos 70 e 80 e que hoje, felizmente, deixou de o ser), mas ao mesmo tempo o uso de conceitos (não de teses) inspirados pelas ciências sociais, então muito em voga, como «classe e classe dominante», «parentesco», «produção, modo de produção e relações de produção», «pressão social», e outros do mesmo género. Para poder usá-los com pertinência tive de ler e consultar alguns manuais da área da Sociologia e da Antropologia, o que fiz com o maior proveito, mas sem que fosse necessário, em geral, tomar partido por determinadas escolas interpretativas. Os conceitos e princípios elementares das ciências sociais ajudaram-me deveras a procurar os indícios significativos de fenómenos importantes, como aconteceu, por exemplo nas minhas investigações sobre o parentesco e o casamento.

Inspirado na minha própria prática, não queria, para terminar, ir mais além, pelo que diz respeito à problemática que deve orientar a investigação futura na história religiosa portuguesa. Em todo o caso, a simplificação dos problemas e a identificação das prioridades, não se propõem aqui para reduzir a história religiosa à história clerical ou à história institucional. Sem negar o que disse no princípio, para mostrar a necessidade de investigações factológicas e institucionais, queria agora acrescentar que hoje não se pode conceber a história cristã ou a história religiosa ignorando os avanços da Antropologia e da História das mentalidades. Queria, pois, referir-me por alto a um problema crucial que se situa nesta área e que se repercute praticamente em todos os aspectos, factológicos, institucionais, sociais e mentais da vida religiosa e eclesial, mas que só pode ser esclarecido com o contributo da Antropologia. Com efeito, não se pode ignorar que, até ao século XIII, a predominância de uma concepção sacral (até certo ponto, mágica) dos actos religiosos obriga a tê-la em conta para compreender o comportamento e as crenças dos fiéis em matéria de prática sacramental e na sua relação com o clero. Um dos factores que altera esta predominância é exactamente a pregação e a pastoral dos mendicantes. Como é óbvio, a alteração, intimamente relacionada com a consciência moral e a noção de responsabilidade individual, é lenta, irregular, ambígua, contraditória, incoerente. Assim, certos indícios apontam para a alteração

ou a evolução, outros para o atavismo; encontram-se em certos grupos, mas não noutros; por isso, as generalizações são enganadoras e as distinções obrigatórias. Seria um absurdo dizer que a religião é, até ao século XIII, sacral, e depois do século XIII, consciente e responsável. O que acabo de dizer é, porém, uma afirmação demasiado genérica para inspirar qualquer investigação de interesse. Só se pode considerar uma verdadeira questão histórica quando, depois de averiguar quais são os indícios de uma religião sacral e os indícios de uma consciência moral, se procede a um levantamento sistemático da sua evidência documental, distinguindo as regiões, as épocas e os meios sociais, tendo todo o cuidado em não interpretar as suas ocorrências à luz dos conceitos actuais, mas a partir dos textos da época. Mas tudo isto se teria de relacionar com o controle hierárquico, a prática pastoral dos vários sectores do clero, as reacções dos leigos. Só assim seria possível averiguar como se vive a religião dentro da Igreja (ou, eventualmente, fora dela).

A minha conclusão será muito breve.

Primeiro ponto: a história religiosa medieval portuguesa tem revelado uma dinâmica que os grossos e nutridos volumes dos números da *Lusitania Sacra* a ela consagrados comprovam de forma inequívoca. Mas tem de se reconhecer também o carácter predominantemente fragmentário dos seus contributos: parece que as árvores são muitas, mas não se vê ainda a floresta.

Segundo ponto: faltam estudos indispensáveis para se caminhar em direcção a uma síntese minimamente satisfatória tanto da História da Igreja como da História da religião medieval portuguesa. Se não surgirem estudos de uma certa amplitude sobre alguns pontos fundamentais corre-se o risco de nunca se chegar a compreender as questões essenciais, sem as quais não pode haver uma verdadeira compreensão do nosso passado.